

Ordnung im Übergang

Herausgegeben von
MAX STANGE,
RASMUS WITTEKIND,
MARVIN NEUBAUER und
MAGNUS SCHLETTE

Religion und Aufklärung

31

Mohr Siebeck

Religion und Aufklärung

Band 31

herausgegeben von der

Forschungsstätte
der Evangelischen Studiengemeinschaft
Heidelberg



Ordnung im Übergang

Zur Funktion von Transzendenzbezügen
in der Konstitution und Transformation
politischer Gemeinschaft

Herausgegeben von

Max Stange, Rasmus Wittekind, Marvin Neubauer
und Magnus Schlette

Mohr Siebeck

Max Stange, Studium der Philosophie, Gräzistik und Kulturwissenschaften in Leipzig, Basel und Heidelberg; Promotion an der Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft der LMU München; Redakteur für das Philosophische Jahrbuch.

Rasmus Wittekind, Studium der Biowissenschaften, Politikwissenschaft und Philosophie in Münster, Leipzig und Köln; Wissenschaftlicher Mitarbeiter und Doktorand (Politische Theorie und Ideengeschichte) an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms Universität Bonn.

Marvin Neubauer, Studium der Rechtswissenschaften und der Philosophie in Leipzig; Doktorand an der Juristischen Fakultät der Universität Leipzig sowie dem Helmholtz-Zentrum für Umweltforschung (UFZ); zuvor wissenschaftlicher Mitarbeiter des Sachverständigenrats für Umweltfragen (SRU).

Magnus Schlette, Leiter des Arbeitsbereichs Theologie und Naturwissenschaft an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft; apl. Prof. für Philosophie an der Universität Heidelberg. Mentor im Graduiertenkolleg „Authority and Trust in the US“ am HCA.

ISBN 978-3-16-170572-4 / eISBN 978-3-16-170573-1

DOI 10.1628/978-3-16-170573-1

ISSN 1436-2600 / eISSN 2569-4286 (Religion und Aufklärung)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

Publiziert von Mohr Siebeck Tübingen 2026.

© Max Stange, Rasmus Wittekind, Marvin Neubauer, Magnus Schlette (Hg.); Beiträge: jeweiliger Autor/jeweilige Autorin.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Lizenz „Creative Commons Namensnennung – Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International“ (CC BY-SA 4.0). Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.

Jede Verwendung, die nicht von der oben genannten Lizenz umfasst ist, ist ohne Zustimmung der jeweiligen Urheber unzulässig und strafbar. Das Recht einer Nutzung der Inhalte dieses Werkes zum Zwecke des Text- und Data-Mining im Sinne von § 44b UrhG bleibt ausdrücklich vorbehalten.

Gedruckt auf alterungsbeständiges Papier.

Mohr Siebeck GmbH & Co. KG, Wilhelmstraße 18, 72074 Tübingen, Deutschland
www.mohrsiebeck.com, info@mohrsiebeck.com

Vorwort und Danksagung

Rund die Hälfte der Beiträge dieses Sammelbands geht auf eine Tagung zurück, die wir vom 18. bis 20. November 2021 unter dem Titel „Jenseits der Ordnung: Transzendenzbezüge im Politischen“ in Heidelberg veranstaltet hatten. Unterstützt wurde sie von der Udo Keller Stiftung – Forum Humanum und der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST). Die anderen Beiträge haben wir im Anschluss an die Tagung neu angefragt, um zusätzliche Perspektiven einzuholen.

Vier Jahre nach der Heidelberger Tagung ist dieser Band nun fertig gediehen. Und aus all dem wäre nichts geworden, wenn wir nicht von vielen Seiten großartige Unterstützung bekommen hätten. Zuvorderst danken wir der Udo Keller Stiftung und der FEST für die großzügige finanzielle Unterstützung zur Deckung des Druckkostenzuschusses. Der Universitätsbibliothek Leipzig danken wir für eine bedeutende Förderung aus dem „Open-Access-Publikationsfonds für Monographien und Sammelbände der Universität Leipzig“, durch die es möglich wurde, den Band für den kostenlosen digitalen Zugriff freizustellen. Danken möchten wir außerdem dem Kuratorium der FEST, insbesondere Michael Moxter, für die Begutachtung und Aufnahme des Bandes in die Reihe „Religion und Aufklärung“. Hans Vorländer und dem Verlag De Gruyter Brill möchten wir für die freundliche Genehmigung danken, einen schon zuvor veröffentlichten, für den behandelten Diskurs prägenden Aufsatz erneut abzu drucken. Zu außerordentlichem Dank verpflichtet sind wir auch Daniel Stil, der uns durch sein äußerst gewissenhaftes Lektorat und die aufwendige Formatierung der Aufsätze unverzichtbare Hilfe geleistet hat. Und auch unseren Beiträger:innen sind wir zutiefst dankbar für ihre Gedanken, ihre Zeit und vor allem auch für ihre Geduld während der vielen Revisionen und Redaktionsschleifen.

Unsere letzten Worte und Gedanken gehören Christian Polke († 25. April 2023), der sich mit der für ihn charakteristischen intellektuellen Verve an unseren Heidelberger Diskussionen beteiligt hatte und dessen Aufsatz uns im Frühjahr 2023 bereits in finaler Fassung vorlag, sodass wir ihn nun posthum veröffentlichen können.

München, Köln, Leipzig und Heidelberg, 30. Juli 2026
Max Stange, Marvin Neubauer, Rasmus Wittekind, Magnus Schlette

Inhalt

Vorwort	V
---------------	---

<i>Max Stange, Marvin Neubauer, Rasmus Wittekind, Magnus Schlette</i> Jenseits der Ordnung?	
Transzendenz und Transformation im Politischen	1

<i>Max Stange, Marvin Neubauer, Rasmus Wittekind, Magnus Schlette</i> Die Konzeption des Bandes	19
--	----

I. Zum Begriff der Transzendenz im Politischen

<i>Pirmin Stekeler-Weithofer</i> Die Immanenz der Transzendenz. Zum transzendentalen Verhältnis von Wissen und Erfahrung, Subjekt und Person	39
---	----

<i>Hans Vorländer</i> Transzendenz und die Konstitution von Ordnungen	61
--	----

<i>Annette Langner-Pitschmann</i> „Das Andere in uns selbst“ (Marcel Gauchet). Das Ideal gesellschaftlicher Autonomie und die Denkfigur der Alterität	91
--	----

<i>Henning Tegtmeier</i> Naturrecht und Theologie. Transzendenzbezüge im Diskurs über natürliche Rechte und Pflichten	113
--	-----

II. Grenzbestimmungen von Religion und Politik

Lorenz Trein

Religion ist nicht gleich Religion.

Religionswissenschaft, Religionen und säkularer Staat..... 131

Rasmus Wittekind

Politikwissenschaft als Beobachtung.

Humes Theorie der Ausdifferenzierung und die

Entwicklung der Politik als eigenständiges soziales System..... 147

Amit Kravitz

Unauflösbare Verflechtung von Staat und Religion.

Jüdischer Hintergrund und das Beispiel

von Moses Mendelssohn 175

III. Zum Bindungspotential politisch-religiöser Transzendenzbezüge

Max Stange

Keine Zivilreligion, sondern zivile Religion.

Rousseaus politische Theorie der Religion in

Du contrat social 199

Anita Amiri

Die Bildung der Person.

Staat und Transzendenz nach G. W. F. Hegel 227

Thomas Petersen

Christen und freiheitlicher Staat.

Überlegungen zum Böckenförde-Diktum 243

Martin Breul

Staat ohne Gott?

Böckenförde, der Politische Liberalismus und die

Neue Politische Theologie 273

Christian Polke

Diesseits der Legitimation – jenseits der Toleranz.

Vom Geist des Christentums und

den Quellen der Demokratie 295

IV. Zum transformativen Potential politischer Transzendenzkonzepte bzw. -bezüge

Marc Nicolas Sommer

„Es ist und ist nicht.“

Adorno über Transzendenz 325

Christian Schmidt

Letzter Ausweg Religion?

Über die Versöhnung gesellschaftlicher Widersprüche 353

Julian Tappen

Als ob.

Religiöse Hoffnung als Reservoir revolutionärer Praxis 377

Marvin Neubauer

Recht als Imagination anderer Praxis.

Praxistheoretische Perspektiven auf die Transzendenz

und Transformativität von Regelsetzung im Anschluss

an Anthony Giddens und Eva von Redecker 409

V. Fallstudien

Uta Hohmann

„Volksstimme, Gottesstimme“?

Die theologische Deutung demokratischer Wahlen aus Sicht

ausgewählter theologischer Parlamentarier 447

Benjamin Loy

Transzendenz der Tiefe.

Geschichtsnarrative in der spanischen Moderne 465

Ulrich Schmid

Der Einzelne und die Geschichte.

Russlands politische Ordnung als historische Transzendenz.....491

Maud Meyzaud

Die Kolonie im Jenseits.

Einige Anmerkungen zum Zusammenhang

von sozialistischen Siedlungen, Kolonialismus

und Urkommunismus 505

Klaus Vondung

Die Apokalypse.

Transzendenzbezüge und politische Implikationen 519

Die Autorinnen und Autoren 541

Personenregister 543

Sachregister 545

*Max Stange, Marvin Neubauer, Rasmus Wittekind,
Magnus Schlette*

Jenseits der Ordnung?

Transzendenz und Transformation im Politischen

Seit seinen Anfängen handelt der politische Diskurs von den vielfältigen Brechungen, Unwuchten und Dynamiken, denen jede Ordnung des gemeinsamen menschlichen Lebens unterliegt: von Staatsgründung und -verfall, von Reformen und Revolutionen. Immer wieder wurde dabei gefragt, wie es überhaupt zu erklären ist, dass eine politische Ordnung besteht, auf welcher Grundlage sie fußt bzw. aus welcher Quelle sie entspringt. Und obwohl die Antworten auf diese Frage sehr unterschiedlich ausfallen, gibt es doch eine Gemeinsamkeit: Man setzt voraus, dass diese Grundlage *jenseits* des geordneten gemeinsamen Lebens liegt. Deutlich wird dies nicht nur, wo ein ‚Gott‘ als ordnungsbegründende Instanz angerufen wird. Auch die säkularen Appelle an ein überstaatliches ‚Naturrecht‘, an ‚Menschenrechte‘ oder an den ‚allgemeinen Willen‘ eines Volkes überschreiten den Bereich des Bestehenden, insofern sie Standpunkte zur Beurteilung, Legitimation und zur Kritik dieses Bestehenden sowie Maßstäbe für erhaltende oder umgestaltende Initiativen innerhalb dieses Bestehenden darstellen. Der Anspruch, eine bestehende politische Ordnung zu verändern, neue Gesetze zu formulieren oder das institutionelle Gefüge anders zu sortieren, beruft sich also auf etwas, das jenseits der schon etablierten Ordnung liegt, sie begründet, aber zugleich Grund ihrer Veränderung ist – das Bestehende daher auch gefährdet.

Politisches Handeln steht insofern unter dem fortdauernden Eindruck politischer Träume und Alpträume, Wünsche und Ängste. Ganz gleich, ob es darum geht, eine gute politische Ordnung erst zu stiften, sie zu bewahren oder sie umzugestalten: Stets beruft man sich auf etwas, das dieser Ordnung zugrunde liegt, sie aber zugleich auch übersteigt. Gemeinsam ist diesen vielfältigen Diskursen um die Begründung politischer Ordnung ihr Bezug auf etwas, das *transzendent* ist.

I. Drei Arten der Transzendenzbeziehung

Bevor wir uns der politischen Transzendenz im Speziellen zuwenden, wollen wir jedoch zunächst den Begriff der Transzendenz im Allgemeinen ausloten.¹ Dabei verstehen wir Transzendenz *formal* – d. h. nicht als selbst gegenständlichen Bezugspunkt, sondern als eine bestimmte Art von Beziehung oder Inbezugnahme. Beziehungen dieser Art kann der Mensch kraft seiner Eigenschaft als *animal symbolicum* (Ernst Cassirer) herstellen und mehrstufig reflektieren. Genau besehen lassen sich dabei drei Formen der Transzendenz – die *somatische*, die *semiotische* und die *absolute Transzendenz* – unterscheiden.

‚Transzendent‘ ist in einem anthropologisch grundlegenden Sinn zunächst einfach das, was die Merk- und Wirkwelt des Menschen überschreitet.² Das sind – bezogen auf die Positionalität des menschlichen Organismus im Raum – Gegenstände, deren Ferne von den menschlichen ‚Merk-‘ und ‚Wirkorganen‘ (Jakob v. Uexküll) nicht überwunden werden kann. Aber schon das in diesem Sinne *somatisch Transzendente* reicht in die Merk- und Wirkwelt hinein. Denn es besteht einerseits in dem, was in der Umgebung vom Standpunkt der jeweiligen Merkgorgane nicht wahrgenommen werden kann (in Kenneth Grahames berühmtem Kinderbuch *Der Wind in den Weiden* ist es der dunkle Wald, dessen Ränder sich, vom Fluss aus gesehen, am Horizont erheben); andererseits gehört dasjenige dazu, das sich in der Umgebung der Beherrschung und Kontrolle durch die Handelnden entzieht (das sind bei Grahame die Bewohner des Waldes wie der listige Fuchs, die bei der zahmeren Bevölkerung am Fluss: der patenten Wasserratte und dem emsigen Maulwurf, stets Ängste auslösen).

Von der Erfahrung des somatisch Transzendenten zu unterscheiden ist die Fähigkeit, die Transzendenz der Merk- und Wirkwelt reflexiv dadurch zu vergegenständlichen, dass Auffassungen über sie gebildet werden. Denn dazu bedarf es symbolsprachlicher Fähigkeiten, über die Menschen insbesondere

¹ Für die folgenden drei Absätze vgl. ausführlicher M. Schlette, Naturalisierung des Heiligen. Die Transzendenz-Immanenz-Dichotomie als Gegenstand religionsanthropologischer Forschung, in: M. v. Kalckreuth (Hg.), Philosophische Anthropologie und Religion. Religiöse Erfahrung, soziokulturelle Praxis und die Frage nach dem Menschen (Philosophische Anthropologie, Bd. 13), Berlin/Boston 2022, S. 97–126; ders., Das Heilige als Gegenstand der Religionsanthropologie, in: N. O. Eke/U. Heinrichs/L. van Laak/J. Stüßmann (Hg.), Das Heilige in der Kultur. Unverfügbarkeit – Latenz – Widmung, Paderborn 2025, S. 57–68.

² Die Begriffe der Merk- und Wirkwelt führte Jakob von Uexküll in seiner Umweltlehre ein, um damit das Ensemble von Gegenständen zu bezeichnen, die ein Organismus einerseits in seiner Umwelt wahrnehmen kann und auf die hin er andererseits zu wirken imstande ist: J. v. Uexküll, Theoretische Biologie, Frankfurt a. M. 1973, S. 158 f. Vom Begriff der Umwelt unterscheidet Uexküll den der Umgebung, die alles umfasst, was jenseits der Merk- und Wirkwelt liegt.

durch das Erlernen einer Verbalssprache verfügen.³ Sie ermöglichen Sachverhaltsfeststellungen mit kontextunabhängigen Bedeutungen. Es ist etwas anderes, ob Rauch dem Wahrnehmenden etwas signalisiert, oder ob der Wahrnehmende ein reflexives Bewusstsein vom Signalcharakter möglicher Wahrnehmungsinhalte (wie den des Rauches) entwickelt, also die Signalfunktion von Wahrnehmungsdaten als solche vergegenständlicht und zu ihr Stellung nimmt (beispielsweise in Abwägung von Gründen für und wider die Sachverhalte, die vom Rauch angezeigt werden könnten). In solchen Stellungnahmen gebraucht der Mensch Rauch *als* Index für ein sich seiner Wahrnehmung entziehendes Feuer, z. B. in der Vorstellung einer (nicht aktuellen, aber möglichen) Gefahrensituation oder eines (nicht sichtbaren, aber auffindbaren oder herstellbaren) Ortes der Zubereitung von Nahrung. Schließlich kann er durch die symbolsprachliche Verwendung des Wortes ‚Rauch‘ hypothetische Welten vorstellen, z. B. das Szenario einer in der Klimakatastrophe durch ständige Waldbrände verräucherten Erde konstruieren. Die indexikalische Zeichenrelation situationsgebundener Referenz auf das in der Umgebung Gegebene wird von der inferentiellen Zeichenrelation situationsentbundener Referenz auf ein ‚Anderssein‘ überformt. Dass wir das in unserer Merk- und Wirkwelt Gegebene als auf ein Anderssein bezogen erfassen – auf das Mögliche, das Verborgene und Unzugängliche, das Vergangene oder Zukünftige, aufs Erinnerte oder Erahnte, Gefürchtete oder Erhoffte – macht im Unterschied zur (bloß) somatischen Transzendenz die Leistung des *semiotischen Transzendenzbezugs* aus.

Der Mensch kann als *animal symbolicum* darüber hinaus auch Auffassungen über die Immanenz-Transzendenz-Dichotomie selbst ausbilden. Wie eben ausgeführt wurde, sind sich Menschen bewusst, dass etwas die Grenzen der Erkennbarkeit oder Verfügbarkeit überschreitet, und dass sie über die Beziehung zwischen dem Unverfügbaren und dem Verfügbaren, dem Unerkennbaren und dem Erkennbaren nachdenken. Darüber hinaus ist das *animal symbolicum* aber auch dazu fähig, die Transzendenz des Transzendenten gegenüber unseren Vorstellungen, soweit sie das Gegebene überschreiten, zu thematisieren. Denn weil die Verbalssprache (im Unterschied zur signalsprachlichen Gestenkommunikation) die Möglichkeit der Selbstreferenz bzw. Reflexion eröffnet, kann sie auch gebraucht werden, um die Kommunikation über das Transzendente selbst zum Gegenstand von Kommunikation zu machen, ihre Grenzen zu bestimmen und so die Transzendenz-Immanenz-Dichotomie rekursiv auf den alles Gege-

³ Vgl. T. Deacon, *The Symbolic Species. The Co-Evolution of Language and the Brain*, New York/London 1998; T. Shilhab/F. Stjernfeld/T. Deacon (Hg.), *The Symbolic Species Evolved*, Dordrecht u. a. 2012; M. Tomasello, *A Natural History of Human Thinking*. Cambridge (MA)/London 2014; M. Jung, *Leben und Bedeutung. Die verkörperte Praxis des Denkens*, Berlin/New York 2023; speziell zur Ontogenese: M. Tomasello, *Becoming Human. A Theory of Ontogeny*, Cambridge (MA)/London 2020.

bene transzendierenden Weltbezug selbst anzuwenden.⁴ Zur Markierung dieser selbstreferentiellen Wende bietet sich an, von einer ‚absoluten Transzendenz‘ zu sprechen – im Unterschied zur Relationalität der semiotischen Transzendenz im symbolisch vermittelten Weltbezug. Darin drückt sich die Sensibilität des *animal symbolicum* für den internen Zusammenhang aus zwischen dem Subjekt (oder Kollektiv), das sich auf Transzendentes bezieht, der Sprache, durch die das geschieht, und dem, was als transzendent prädiiziert wird.

II. Politische Transzendenz und der besondere Zugriff der Religion

Seine Sprachfähigkeit hat den Menschen zur Ausbildung dualistischer Weltbilder disponiert, denen zufolge die Gegebenheiten der Erscheinungswelt Zeichen verborgener Bedeutungen und einer Wirklichkeit sind, die sozusagen ‚hinter‘ der bloßen Merk- und Wirkwelt liegt und die für das Leben der Menschen von grundlegenderer Bedeutung ist als das, was ihnen direkt ‚vor Augen liegt‘. Eine wesentliche Funktion semiotischer Transzendenz (der absoluten Transzendenz zumal) besteht in der Kritik oder Begründung eines gesellschaftlichen *status quo* ‚von außen‘: von einer ‚Hinterwelt‘ oder einem Reich der Geltungen her, das gegenüber der Faktizität des Vorfindlichen, des Offensichtlichen, wie Terrence Deacon und Tyrone Cashman es ausdrücken,⁵ transzendent ist. Diese Funktion verbindet sich, wie in der neueren Achsenzeitdebatte hervorgehoben worden ist, mit der Infragestellung oder Stabilisierung politischer Ordnungen.⁶ Denn der Mensch ist als *zoon logon echon*, wie Aristoteles sagt, zugleich ein *zoon politikon*: Er lebt in sprachlich verfasster Gemeinschaft. In ihr vollzieht sich alles Denken und Handeln.

In der politischen Gemeinschaft spielen kollektive Transzendenzbeziehungen eine wichtige Rolle, etwa wenn wir die normative Dimension unseres Handelns thematisieren: Es untersteht Normen, die von der individuellen Willkür unabhängig sein sollen, sie insofern transzendieren. Transzendent gegenüber der faktischen Normenbindung ist dann auch die Autorität, mit der solche Gesetze verfügt werden und die im Handeln implizit anerkannt wird. Jeder transformative Impuls in Richtung einer neuen Ordnung des gemeinschaftlichen Lebens geht jedoch davon aus, dass die bestehenden Institutionen und Gesetze nicht

⁴ Ein klassisches Beispiel ist die mittelalterliche Lehre von der *analogia entis*.

⁵ T. Deacon/T. Cashman, The Role of Symbolic Capacity in the Origins of Religion, in: Journal for the Study of Religion, Nature and Culture 3 (2009), S. 490–517.

⁶ R. N. Bellah, Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age, Cambridge (MA)/London 2011; ders./H. Joas (Hg.), The Axial Age and Its Consequences, Cambridge (MA)/London 2012; H. Joas, Universalismus. Weltherrschaft und Menschheitsethos, Berlin 2025, 2. Kap.

nur übertreten werden können, im Sinne eines Gesetzesbruchs, sondern sich verändern lassen, ohne damit notwendig auch die normative Verfassung menschlichen Lebens als solche aufzuheben. Man beruft sich etwa auf ein natürliches Recht oder einen göttlichen Willen oder auf Utopien als Imaginationen einer anders geordneten Gesellschaft – nicht um ein neues Verständnis der gemeinsamen Wirklichkeit zu etablieren, sondern um die Wirklichkeit selbst zu gestalten und dem gemeinsamen Leben eine neue Form im Rahmen dessen zu geben, was entweder ganz allgemein menschenmöglich ist – oder was unter bestimmten Verhältnissen und Voraussetzungen möglich geworden ist.

Der Sammelband spiegelt durch seine Beiträge den unstrittigen Sachverhalt, dass der Religion eine Art Primärzuständigkeit bei der inhaltlichen Artikulation und Vergewisserung semiotischer, insbesondere der absoluten Transzendenz zukommt – oder zumindest historisch zugekommen ist. Denn Religion besteht nach einer verbreiteten Auffassung gerade darin, sich eine Vorstellung von etwas zu machen, was das eigene Wissen, Können, Wollen und Sagen grundsätzlich übersteigt – und es zugleich bedingt, wie durch die als lebensrelevant empfundene Anrufung und Verehrung von göttlichen Mächten bezeugt wird. Insofern darin nun ein wesentliches Charakteristikum von Religion zu sehen ist, kann man sagen, dass die verschiedenen Spielarten von Transzendenzbezügen im Politischen stets in einer (offenen oder verdeckten) Beziehung zu religiösen Vorstellungen stehen, und sei es auch nur so, dass die religiös geprägten Transzendenzvorstellungen aus dem einen in den anderen Bereich diffundiert sind.⁷ In diesem Sinne ist es dann auch plausibel, dass auch noch unter Bedingung der Säkularisierung das religiöse Element im Politischen fortbesteht, so wie auch den Religionen stets ein politischer Zug zu eigen war, insofern sie qua Transzendenz auch die Grundlage gemeinsamen Lebens und Handelns thematisierten – also eben jenen Bereich, der oben als zentraler Diskurs im Bereich des Politischen eingeführt wurde. Nun ist hoffentlich klarer, weshalb uns der Begriff der Transzendenz als ein geeignetes begriffliches Mittel erscheint, um diesen Diskurs zu analysieren, ohne den Begriff der Transzendenz dabei zwingend im Sinne der Religion verstehen zu müssen. Vielmehr sind die Religionen und ihr Verhältnis zum Politischen ein eminentes Beispiel des Diskurses, der in diesem Band von verschiedenen Richtungen her untersucht werden soll. Anhand eines ideengeschichtlichen Exkurses wird beispielhaft illustriert, wie das Verhältnis von politischer Ordnung und Religion das Nachdenken über Politik seit seinen Anfängen geprägt hat.

⁷ Auf Carl Schmitt, der diese These besonders prägnant formuliert hat, gehen wir weiter unten ein.

III. Religion und die Begründung politischer Ordnung

In seinem Spätwerk *Gesetze (Nomoi)* widmet sich schon Platon der Frage, wie das nachhaltige Bestehen einer politischen und gesetzlich geregelten Ordnung verbürgt ist. Er verweist auf die Religion als tragendes Fundament politischer Gemeinschaft. Ihre tragende Funktion zeige sich aber erst, wenn die Ordnung in die Krise gerate. Ein Anzeichen sei darin zu sehen, dass Lehren kursieren, denen zufolge „jeder nach dem Rechte der Natur zu leben strebt, welches eben darin besteht, dass man nicht unter dem Zwange des Gesetzes stehe und anderen diene, sondern vielmehr die Anderen sich unterwerfe“ (890a–b). Es erscheint durchaus plausibel, in dieser Auffassung eine Gefahr für das Gemeinwesen zu sehen. Denn dieses beruht schließlich darauf, dass die gesetzgebende Macht und das von ihr erlassene Gesetz grundsätzlich als höher angesehen werden als die eigene Willkür. Für den Gesetzgeber drängt sich daher die Frage auf, wie er sich zu solchen Anfechtungen der von ihm verfügten Rechtsordnung verhalten solle: „Was für Mittel, meinst du also, müsse der Gesetzgeber anwenden, da solche Lehren schon von alter Zeit her im Schwange sind?“ (890b). Genügt es, sich auf bloße Strafgewalt, mithin nur auf menschliche Macht zu berufen? – „Oder sollte er [der Gesetzgeber] bei der Verkündung seiner Gesetze wohl nicht zugleich auch der Überredungsgabe bedürfen und freundliche Zureden mit jenem Akte verbinden müssen, um nach Möglichkeit die Gemüter der Leute zu gewinnen?“ (890c–d). Das Gespräch folgt dem zweiten Weg und entwickelt dabei den Gedanken, dass die Religion diese tragende Funktion erfüllen könnte, wenn die Götter „als die Größten und die für das Größte Sorge tragen“ (907a) verstanden und verehrt werden. Die Religion gilt hier als eine regelrecht staatstragende Einrichtung, deren Pflege im Selbstinteresse jedes Staates liegt. Sie begründen die Bindung der einzelnen Bürger:in an ein gemeinsames Gesetz, verbinden so auch die Bürger:innen untereinander zu einer Einheit. Die ursprüngliche Funktion der Transzendenzbeziehung im Politischen wäre demnach die vertikale, auf eine gesetzgebende Autorität bezogene, sowie horizontale, zwischen den Bürger:innen ein Band knüpfende, Vereinigung einer Gemeinschaft von Menschen, die sich ohne die verbindende Kraft gemeinsamer Überzeugungen und Rituale in ein Durcheinander einander übertrumpfender Eigenwillen auflösen müsste.

Dieser Gedanke wird von zwei prominenten Gründerfiguren des modernen politischen Denkens aufgegriffen. So berichtet Machiavelli in seinen *Discorsi*, wie Numa, der legendäre Gesetzgeber Roms, in der Religion eine notwendige Stütze der bürgerlichen Ordnung fand:

Numa fand ein wildes Volk vor und wollte es durch die Künste des Friedens [also nicht durch Gewalt] an bürgerlichen Gehorsam gewöhnen. In der Religion erkannte er die not-

wendigste Stütze der bürgerlichen Ordnung, und er richtete sie so ein, daß jahrhundertlang nirgends größere Gottesfurcht herrschte als in der römischen Republik.⁸

Numa habe vorgegeben, sich mit einer Nymphe zu treffen, die ihn in politischen Angelegenheiten beriet.

Dies tat er aber nur, weil er neue und ungewohnte Einrichtungen treffen wollte, für die sein eignes Ansehen ihm nicht hinreichend erschien. In der Tat gab es nie einen außerordentlichen Gesetzgeber bei einem Volke, der sich nicht auf Gott berufen hätte, weil seine Gesetze sonst gar nicht angenommen worden wären.⁹

Der zweite prominente Rezipient dieser Überlegung ist Rousseau, nach dem die ersten Gesetzgeber ebenfalls auf die Götter bzw. auf die (schon vorausgesetzte) Religion rekurrieren mussten, um eine Rechtsordnung zu begründen:

Da der Gesetzgeber also weder Kraft noch Überlegung in Dienst nehmen kann, ist es nötig, dass er seine Zuflucht zu einer Autorität anderer Ordnung nimmt, die ohne Gewalt mitreißen und ohne zu überreden überzeugen kann. Das ist es, was die Väter der Nationen [Völker] dazu zwang, ihre Zuflucht zum Himmel als Mittler zu nehmen und mit ihrer Weisheit die Götter zu schmücken, damit die Völker, die den Staatsgesetzen ebenso unterworfen sind wie den Naturgesetzen und die in der Ausstattung des Menschen die gleiche Macht erkennen wie in der Ausstattung der Polis, frei gehorchen und das Joch des öffentlichen Glücks tragen, ohne zu murren.¹⁰

Nach Rousseau soll dieses Begründungsverhältnis allerdings nur für die Frühzeit der Staaten gelten. Man solle aufgrund dieses historischen Verhältnisses nicht folgern, „dass Politik und Religion bei uns ein gemeinsames Ziel hätten, sondern dass beim Ursprung der Nationen die eine der anderen als Werkzeug dient“¹¹. In seiner Theorie der „religion civile“ wird er diesen Gedanken weiter ausführen. Dabei ist bemerkenswert, dass er trotz seines Anspruchs, Politik als eine rein menschliche Angelegenheit aufzufassen, auf religionssprachliche Formulierungen zurückgreift, etwa den Gesellschaftsvertrag als „droit sacré“ bezeichnet, weil er allen anderen sozialen Ordnungssystemen zugrunde liege,¹² oder ein „bürgerliches Glaubensbekenntnis“ präsupponiert, an dessen Grund-

⁸ N. Machiavelli, *Discorsi*, übers. von Friedrich von Oppeln-Bronikowski, hg. von H. Günther, Frankfurt a. M./Leipzig 2000, Buch I, Kap. 11, S. 52.

⁹ A. a. O., S. 53 f.

¹⁰ J.-J. Rousseau, *Du contrat social/Vom Gesellschaftsvertrag*, hg. von H. Brockard in Zusammenarbeit mit E. Pietzcker, Stuttgart 2010, S. 93.

¹¹ A. a. O., S. 97. Vgl. ferner auch S. 297, „[...] dass nie ein Staat gegründet wurde, dem die Religion nicht zur Grundlage gedient hätte.“

¹² A. a. O., S. 11.

sätzen sich die Verträglichkeit von Religion und staatlichem Gemeinwesen messen lasse.¹³

Insbesondere bei Rousseau zeichnet sich ein Widerspruch ab, der für das moderne bzw. säkulare Verständnis von Staatlichkeit insgesamt charakteristisch sein dürfte: Der für den säkularen Staat bestimmende Begriff von Politik gründet auf dem Prinzip der Autonomie und scheint so der Religion, als Sachwalterin eines göttlichen Willens, wesentlich entgegengesetzt. Nach dem säkularen Staatsverständnis beansprucht der Mensch, die politische Ordnung *selbst* zu bestimmen – von der Zusammenkunft einer verfassungsgebenden Nationalversammlung bis zu den Routinen des parlamentarischen Alltags. Er verweigert sich jedem Anspruch, sich eine Ordnung ‚von außen‘ oder ‚von höherer Stelle‘ vorgeben zu lassen, sei es von einem Gott oder von einem göttlich verklärten Monarchen. Stattdessen gilt *das Volk* als entscheidende Legitimationsinstanz, verstanden als die Gemeinschaft der gleichermaßen dem Recht unterworfenen und es zugleich tragenden Personen. Das Volk soll durch nichts beschränkt sein als durch sein selbstgegebenes Gesetz, das zwar geprüft und modifiziert werden kann, während die dazu genutzten Verfahren allerdings für unantastbar erklärt oder doch zumindest besonders geschützt werden: die Verfassung steht in ihren Grundsätzen fest. So gesehen erscheint der Bereich des Politischen – im säkularen, auf sich selbst gegründeten Staat – als *rein immanentes Bezugssystem*.

Andererseits wird dieses Selbstverständnis immer wieder konterkariert, und zwar schon durch die Vorstellung einer Vereinigung aller partikularen Willen, die ohne anerkannte Repräsentanten gar nicht zu haben ist.¹⁴ Die Liste lässt sich leicht fortsetzen. Man denke etwa an die Rede von ‚demokratischen Werten‘ oder von ‚Menschenrechten‘, die von der konkreten politischen Ordnung unabhängig gelten sollen.¹⁵ Oder von nicht tolerierbaren Feinden der verfassungsmäßigen Ordnung, die womöglich gar außerhalb des Volkes gesetzt werden, wie im sogenannten ‚Feindstrafrecht‘. Oder an die Appellation an die Einheit ‚unserer‘ Gemeinschaft bzw. ihren ‚Zusammenhalt‘. Oder auch daran, dass die Repräsentationsansprüche von demokratisch gewählten Regierungen gelegentlich mit Verweis auf den ‚eigentlichen‘ Volkswillen, der nach der Logik dieser Rede irgendwo jenseits der demokratischen Repräsentationsver-

¹³ A. a. O., S. 309.

¹⁴ Vgl. M. Neubauer/M. Stange/C. Renske/F. Doktor, Zur Volksfrage. Einleitende Überlegungen, in: dies. (Hg.), Im Namen des Volkes, Zur Kritik politischer Repräsentation (POLITIKA 21), Tübingen 2021, S. 1–5.

¹⁵ Prägnant formuliert dies H. Vorländer in Demokratie und Transzendenz. Politische Ordnungen zwischen Autonomiebehauptung und Unverfügbarkeitspraktiken, in: ders. (Hg.), Demokratie und Transzendenz. Die Begründung politischer Ordnungen, Bielefeld 2013, S. 11–37: „Alles ist änderbar, alles ist dem Spiel der politischen Willens- und Entscheidungsbildung ausgesetzt, nichts ist der historischen Kontingenz entzogen. Nur die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie ist nicht verfügbar, mithin der Disposition des demokratischen Gesetzgebers, auch der Exekutive und Judikative entzogen.“ A. a. O., S. 11.

fahren existieren soll, infrage gestellt werden.¹⁶ Schließlich denke man an alle politischen Bewegungen und Bestrebungen, die von Vorstellungen getrieben werden, die die bestehende Ordnung übersteigen, etwa die Vorstellung einer schlechteren Ordnung oder sogar Unordnung, die droht und abgewendet werden muss, oder einer besseren, die es im politischen Diesseits zu verwirklichen gilt.

Dem Anspruch des säkularen Staates, aus sich selbst heraus zu existieren, steht also die Wirklichkeit des politischen Diskurses durchaus entgegen: In ihm wird die bestehende Ordnung durch Werte und Grundsätze legitimiert, die als unverhandelbar angesehen werden. Oder sie wird mit Berufung auf einen ‚eigentlichen‘ Volkswillen kritisiert, der ‚außerhalb‘ der bestehenden Institutionen vermutet wird. Zwar ließen sich diese Verhältnisse in einer religionssprachlichen Terminologie fassen, doch liefe man so stets Gefahr, dem Selbstverständnis des modernen Staates nicht mehr gerecht zu werden. Deshalb bietet sich die Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz weit eher an, um diese spannungsvollen Verhältnisse am Grunde säkularer Staatlichkeit zu artikulieren. Es ist *eine* Sache, bestehendes Recht als Ausdruck eines *allgemeinen Willens* zu beschreiben, der zwar allen Willkürwillen *unendlich* überlegen sein soll, aber doch auch *durch sie konstituiert*, also *immanent und transzendent zugleich* ist. Und es ist eine ganz *andere* Sache, dieses Recht zum Ausdruck eines göttlichen Willens zu erklären, der dem menschlichen Wollen schlechthin überlegen ist. Wer dennoch politische Phänomene religionssprachlich erläutern will, ist jedenfalls dazu aufgefordert, deutlich zu machen, was es an der Politik ist, das sich nur in religiöser Rede fassen lässt. Wer über eine säkulare politische Ordnung in religiöser Rede sprechen will, muss sich rechtfertigen.

IV. Zur Dialektik von Transzendenzbezügen im Politischen

Es lässt sich also festhalten: Politische Diskurse greifen auf Bereiche aus, die sich zunächst nur negativ fassen lassen: als ein *Jenseits der Ordnung*, als ein *Jenseits der bestehenden Verhältnisse*. Das *Jenseits der Ordnung* spielt eine zentrale Rolle im *Diesseits der Ordnung* – als konstituierender Grund oder auch als handlungsmotivierende, womöglich ordnungsgefährdende, vielleicht ordnungsverändernde, *transformative* Potenz. Die politische Ordnung lässt sich nicht als geschlossenes System rein immanenter Bezüge verstehen, das seinen Grund schlicht außer sich hat. Vielmehr ist die politische Ordnung, insofern sie ihr Jenseitiges als Bezugspunkt, als Grundlage ihres Bestands, aber auch Quelle

¹⁶ Vgl. dazu etwa J.-W. Müller, Was ist Populismus? Ein Essay, Berlin 2016.

ihrer Veränderung in sich aufhebt, als eine *Ordnung im Übergang* zu verstehen. Die Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz ermöglicht somit ein *dynamisches* Verständnis politischer Ordnung als einer Ordnung, die sich durch ständiges Ausgreifen auf ein ihr Äußeres konstituiert, stabilisiert und transformiert.

Das soll nicht einem Utopismus oder Voluntarismus das Wort reden, demgemäß sich die Welt neu erfinden kann, wenn sie nur weit genug über den Tellerrand des Bestehenden hinausblickt. Es hängt von den ideellen und materiellen Verhältnissen einer Gesellschaft – von ihren Werten, Begriffen, Diskursen, Produktions- und Machtverhältnissen – ab, zu welchen Transzendenzbezüge sie fähig ist. Der Mensch kann sich auch in der Erhebung über die politischen Verhältnisse, in denen er lebt, nicht von diesen lösen. Auf der anderen Seite muss sich ein transzendenter Bezugspunkt immer vom Bestehenden unterscheiden, kann es nicht nur widerspiegeln. Die dahinterstehende Frage, wie neue Gedanken und Imaginationen aus dem Stoff des Alten entstehen, ist noch offen. Zumindest ein Stück weit kann man sich vom Bestehenden gedanklich distanzieren, wenn man es denaturalisiert, ‚problematisiert‘¹⁷, kritisiert, verfremdet und in neue Konstellationen überführt – sei es in Wissenschaft, Öffentlichkeit oder Kunst.¹⁸ Wichtig ist auch der Gedanke, dass die bestehende politische Ordnung nie ungebrochen, nie total ist, sondern in sich gesellschaftliche ‚Nischen‘, ‚Zwischenräume‘, „gegenläufige Einsprengsel oder differente Enklaven“¹⁹ birgt, in denen sich Imaginationen und Praxen herausbilden können, die dann vom Standpunkt der hegemonialen Ordnung aus als transzendente Bezugspunkte dienen können.

Hierin liegt jedenfalls die Dialektik politischer Transzendenzbezüge: dass man sich von einem Innenraum, von der Immanenz der bestehenden Ordnung aus, auf etwas Äußeres bezieht, welches man im Moment der Bezugnahme erst aus einem Material produziert, das man im Innenraum gefunden und neu konfiguriert hat; und dass man *zugleich* aus dieser Bezugnahme auf etwas Äußeres die Mittel dafür gewinnt, das Innen zu re-konstituieren, zu stabilisieren oder zu transformieren. Zugespitzt lässt sich formulieren: Jede bestehende Ordnung muss sich einen transzenten Bezugspunkt schaffen und hierüber wie ‚über Bande‘ spielen, um überhaupt über sich selbst verfügen zu können. Konstitution, Stabilisation und Transformation sind *reflexive* Operationen einer politi-

¹⁷ Im Sinne von M. Foucault, Was ist Aufklärung?, in: E. Erdmann/R. Forst/A. Honneth (Hg.), Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung, Frankfurt a. M./New York 1990, S. 35–54.

¹⁸ Vgl. H. Deuser/M. Kleinert/M. Schlette (Hg.), Metamorphosen des Heiligen. Struktur und Dynamik von Sakralisierung am Beispiel der Kunstreligion, Tübingen 2015. Der Band berücksichtigt auch Interferenzen zwischen der Kunstreligion und der politischen Religion.

¹⁹ E. v. Redecker, Praxis und Revolution, Eine Sozialtheorie radikalen Wandels, Frankfurt a. M. 2018, S. 45.

Personenregister

- Adorno, Theodor W. 11, 30 f., 248, 269, 291, 325–348, 426 f.
Althusser, Louis 31, 355–361, 366, 369, 373 f.
Anders, Günter 525
Antiochos IV. Epiphanes 520
Aquín, Thomas von 24, 115, 118, 122, 125 f., 263
Arendt, Hannah 61–64, 251
Aristoteles 4, 48, 53, 114, 125, 267, 269
Asad, Talal 133, 144

Bacon, Francis 151
Bellah, Robert 199, 306
Bloch, Ernst 116, 125, 523
Böckenförde, Ernst-Wolfgang 14, 19 ff., 28 f., 92–95, 245 f., 248–251, 253 f., 258 f., 261 f., 266, 268, 274 f., 279–286, 289 ff., 298
Brandom, Robert B. 40, 50, 422, 424
Butler, Judith 380, 384, 390, 393, 414

Cabet, Étienne 35, 509–517
Castoriadis, Cornelius 23 f., 92–106, 108 f.
Cohn, Norman 522

Dewey, John 30, 313
Dreier, Horst 25, 132, 134–140, 143
Dugin, Alexander 35, 497 f.
Durkheim, Émile 76, 481

Fichte, Johann Gottlieb 40 f., 52, 183, 191, 332
Forst, Rainer 278

Ganivet, Ángel 34, 465, 458, 470–476, 478, 480, 486
Gauchet, Marcel 23 f., 69, 92 f., 100–109

Giddens, Anthony 32, 384, 409–417, 419, 421, 432, 439 f.
Grice, Paul 39, 41
Guterres, Antonio 533

Habermas, Jürgen 24, 41, 113, 120, 277 ff., 283, 318, 427
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 11, 20, 22, 27 f., 39–45, 48–52, 55 f., 58, 105, 176, 183, 227–240, 244, 247, 251, 253–259, 262, 266 ff., 270, 297 ff., 332, 342, 367 f., 495
Hirsch, Emanuel 455
Hirschman, Albert O. 155
Hitler, Adolf 499, 523 f., 537
Hobbes, Thomas 57 f., 113, 116 f., 158, 185, 253
Hume, David 25 f., 42, 47, 55, 113, 147–169

Kant, Immanuel 30, 40–45, 47, 49–52, 65, 113, 117, 183 f., 239, 269, 288, 326, 330–337, 341–343, 345 f., 358, 363 f., 367, 457
Kelsen, Hans 58, 82, 139 ff.
Kolumbus, Christopher 473, 512 f., 515

Lefort, Claude 70, 317, 508
Loick, Daniel 31, 367–269, 371
Luckmann, Thomas 74
Luhmann, Niklas 65, 137, 140, 144, 200, 437

Machiavelli, Niccolò 6, 13, 162, 202
McDowell, John 42
Meister Eckehart 54
Mendelssohn, Moses 26, 177, 181, 184–193
Merkel, Angela 527, 530
Metz, Johann Baptist 29, 31, 283 f., 286, 288 f., 361–365, 369 f., 396 f., 400 ff.

- Möllers, Christoph 429 f., 435
Montesquieu, Charles de 162, 471
- Newton, Isaac 40, 151
Nussbaum, Martha 24, 122
- Ortega y Gasset, José 34, 465, 468, 480–486
Otto, Rudolf 33, 450, 456–460
- Parmenides 53, 327 ff., 348
Platon 6, 13, 53, 64, 114, 202, 205, 269, 329, 425
Putin, Vladimir 34 f., 491–499, 501 f.
- Rahner, Karl 401
Reckwitz, Andreas 379, 437 f.
Redecker, von Eva 32, 378 f., 381–384, 386, 388 f., 392 f., 396, 400 f., 403, 405, 413 f., 428
Reuter, Astrid 25, 132 f., 134 f., 138, 142
Rosenzweig, Franz 183
Rousseau, Jean-Jaques 7 f., 13, 20, 27 f., 31, 67, 199–223, 243 f., 248, 251–254, 256, 258–262, 265, 268, 270, 354–361, 363 f., 366 f., 369, 372 ff., 511, 516
- Schmitt, Carl 13 f., 36, 70 f., 117, 248, 261 ff., 273, 291, 317, 508, 529
Scholz, Heinrich 332 ff.
Smith, Adam 148,
Spinoza, Baruch de 42, 46, 176
- Tezcan, Levent 141 f.
Tiling, Magdalene von 33, 450–457, 459 f.
Tocqueville, Alexis de 30, 307–311, 315
Troeltsch, Ernst 30, 299–304, 306, 315, 458 f.,
- Unamuno, Miguel de 34, 468, 475–480, 486
- Voegelin, Eric 58 f., 140
- Walzer, Michael 306
Weber, Max 97, 137, 266, 296, 302
Wendel, Saskia 286, 288 f.

Sachregister

- Als ob/als ob nicht 247, 367, 403
Alterität 20, 23 f., 92, 99–109
Anthropologie 33, 104, 126, 204, 452 f.,
457, 460 f., 474
Apokalypse 21, 36, 519–538
Ausdifferenzierung 137, 148, 165, 366
Autonomie 8, 23, 81, 91, 93 f., 100, 103
f., 106 f., 215 ff., 223, 275, 278 f.,
307, 311, 339, 346, 360, 374, 397,
466
Autorität 4, 6 f., 24, 63, 106, 113, 117,
119, 124, 206, 211, 257, 285, 291,
358, 452 f., 457, 484
Axiom 35, 39, 152, 155, 161 ff., 423

Bibel 179 f., 496
Bildung 39, 120, 123, 211, 219, 223,
229–233, 236, 239 f., 459
Böckenförde-Diktum 28 f., 274 f., 279–
284, 286, 289 f., 298

Christentum 20 f., 29 f., 59, 140 f., 175,
180 f., 188, 193, 194, 217, 246 f.,
250, 258, 267, 295, 299, 302 f., 316
f., 363, 397, 495, 513, 515
Contrat Social (s. auch Kontraktualis-
mus, Kontrakt) 244, 252–254, 354,
363, 511
Corona-Pandemie 519, 529 ff.

Demokratie 91–97, 104, 107 ff., 243,
252, 273, 275–279, 281–283, 295,
300–318, 354, 447–450, 456–461,
496 f., 508 f.
Deutsche Islam Konferenz 141

Erster Weltkrieg 300, 448, 456, 494, 522
Eschatologie 140 f.
Eschatologischer Vorbehalt 287, 370

Freiheit 11, 26, 61, 94 ff., 123, 165–170,
178, 187, 205, 208, 227 f., 235–240,
245 f., 250–254, 257 f., 262, 264,
266, 274, 282, 310, 318, 331–337,
342, 362 f., 365, 405, 418, 457 f.,
461, 495, 516
Fukushima 526–532
Funktionslogik 151 ff., 155, 160, 162,
169

Gemeinschaft 4, 6, 8, 11, 27, 35, 92–96,
99, 104 f., 108, 123 f., 139, 202, 206,
208, 213, 215–218, 227, 232, 234 f.,
239, 254, 258, 296, 306, 309 f., 312
ff., 368 f., 393, 481, 511 f.
Gemeinsinn 73, 220
Gemeinwohl 21, 31, 167 f., 216, 276,
311, 314

Generation von 1898 479 f.
Geschichtsnarrative 34, 467, 469, 476,
486, 501
Geschichtsphilosophie 140 f., 301, 495
Gottesherrschaft 378, 398–404
Grenze 43 f., 78 ff., 138, 282, 469

Heteronomie 94–103

Ideal, Idealismus 42–56, 202–222, 332–
343, 474–484, 508, 516
Ideologie 354–372, 494–501
Imaginäres, Imagination 5–12, 92–108,
360, 409–441
Immanenz, immanent 2–14, 39–59, 65–
82, 92–109, 332–347, 465–486, 150–
168, 228–233, 291, 370, 409–411,
465–485
Institution 58–59, 71–81, 92–107, 147–
169, 229–240, 298–318, 361–374,
388

- Interesse, Eigeninteresse 155–169, 206–217, 230–238, 301–305, 353–373
- Islam, Muslime 115, 141–142
- Katechon, katechontisch 247–248, 262–270, 529
- Katholizismus 116, 213, 222, 248, 255, 259, 317, 364 f., 486
- Kirche 95, 143, 186–189, 213, 222, 247–249, 257, 259, 290, 296–318, 363–371, 447–460, 501 f.
- Klima, Klimawandel, Klimabewegung, (Welt-)Klimarat 391–396, 529–536
- Kolonie, Kolonialismus, Kolonialisierung 133, 472, 505–517
- Kommunismus 496, 505–517
- Konservatismus 263, 275, 280–286, 449–460, 479, 497
- Kontingenz 71, 80, 92–105, 465–486
- Kontraktualismus 204
- Konversion 142, 193
- Kulturindustrie 338–348
- Legitimität, Legitimation, Legitimierung (s. auch Rechtfertigung) 1, 9, 58, 63–64, 70–71, 91, 94, 106, 114–125, 155, 206, 209, 227, 250, 274–291, 296–317, 354, 454 f., 466, 496
- Liberalismus 203–207, 243–270, 273–291, 449–460, 495
- Menschenrechte 1, 107, 122, 124
- Moderne, Modernisierung 40, 46, 62, 69–71, 80–82, 103–108, 131–144, 181, 228, 244–270, 290–291, 353–374, 466–487
- Moral 117–121, 159–168, 245 f., 335 f.
- Naturrecht 77, 114–126
- Norm, Normativität 4, 12 f., 113–125, 164 f., 277–290, 379–404, 409–441
- Obrigkeit 297, 304, 448–455
- Ordnung, soziale 61–83, 92, 377–405, 409–441
- Öffentlichkeit 236–239, 256, 273–291, 302, 309–314, 358–359
- Politikwissenschaft, Politik als Wissenschaft 147–170
- Politische Bildung 211, 236–239
- Politische Philosophie 175–195
- Politische Theologie, Neue Politische Theologie 13, 68–71, 273–291
- Praxis, Praxistheorie, Praxeologie 10, 58, 235 f., 286–289, 312–318, 335–337, 377–405, 409–441
- Protestantismus 116, 247, 255–258, 295–318, 447–461
- Recht 8. f., 13, 81, 104, 106 f., 113–126, 135 f., 138, 209 f., 214–219, 246–248, 256–258, 261, 278 f., 282–285, 409–411, 419–425, 432–441, 453–455, 460
- Rechtfertigung (s. auch Legitimation) 71, 275–279, 282–291, 304, 397
- Rechtsbegründung 120–124, 209 f.
- Rechtsphilosophie 233, 236–239, 255 f.
- Regel 13, 39–41, 149–154, 245, 370–372, 378–394, 409–425, 429–441
- Regelfolgen: 420–425
- Religion 5–9, 55–59, 63–71, 74–77, 101–104, 131–144, 175–195, 199–206, 212–223, 243–261, 281–285, 306–313, 358–362, 496
- Religiöses 14, 82, 140 f., 254, 266, 359
- Religionsfreiheit 119, 123, 132–136, 143, 254, 261, 394
- Republik 7, 83, 162, 166, 169, 204, 243, 301, 307, 309 f., 448 f., 456, 460, 515
- Revolution 1, 76, 81, 164, 185, 202, 263 f., 269, 287, 307, 311, 335, 377 f., 389 f., 396, 405, 451, 467, 476 f., 483 f., 493–496, 499, 506, 509–411, 523
- Russland 491–501, 536
- Sakralisierung 64, 67, 81
- Säkularisierung 5, 59, 64, 68 f., 103, 108, 132, 136–140, 249, 297, 365, 508
- Säkularismus/Secularism 133, 144
- Schein 144, 206, 251, 327 f., 331, 340 f.
- Spekulation 61, 345, 521, 531

- Sozialwissenschaft 65, 147, 149, 151–154, 160, 162, 169, 411
 Spanien 465–475, 478, 480, 482, 485–487
 Staat, staatlich 6–9, 57–59, 93–95, 106 f., 114, 132–144, 166 f., 175–195, 201–206, 212–223, 227–229, 233–240, 243–262, 266–270, 273–281, 297 f., 453–456, 459–461, 491–501
 Struktur, soziale 105, 308, 359 f., 409, 411–415, 421, 432, 433, 435, 440 f.
 Toleranz 185, 187 f., 191, 200, 221, 295, 302, 309, 311, 313, 315
 Transformation 1, 10–12, 70, 102, 120, 148, 163, 287, 362, 366, 389, 411, 434–436
 Transzendenz 1–15, 39, 41 f., 46 f., 50 f., 54–58, 61–79, 82, 92, 98, 101–103, 106, 137, 200, 204, 228 f., 233, 275, 286, 317, 326 f., 332, 336–348, 365, 370, 409, 466–468, 485, 491
 Tugend 156–159, 162, 165, 244, 268, 315 f., 498
 Universalismus 183, 195
 Unrecht 77, 119
 Unverfügbarkeit 75, 77–80, 97, 105, 371
 Utopie 5, 12, 51, 233 f., 269 f., 288, 404, 427, 484, 507, 510, 512, 515
 Verfassung 61 f., 92 f., 189–192, 276–283, 447 f.
 Vernunft 24, 44, 73, 113, 115, 122, 125, 139, 152, 177, 185, 187 f., 193, 204, 207, 210, 239, 254, 276, 330–332, 335 f., 342, 345 f., 396, 457
 Vorpolitisch 274 f., 278–285, 291
 Wahl, Wahlpflicht 450, 452–455, 460, 498, 510
 Wandel, sozialer 377, 409, 416, 418, 433, 440
 Warten, vergebliches 345, 347 f.
 Zivilreligion 67, 74–77, 199–202, 204, 222 f., 243–245, 258–360, 364–366, 372–374, 511